

# النظيم الاجتماعي في مكة وأصول الإسلام

أريك وولف  
ترجمة أوبكر باقادر

مقدمة:

تسعى هذه المقالة إلى تحليل بعض الجوانب المبكرة من تطور الإسلام في ضوء بعض المصطلحات الأنثروبولوجية المحددة. وكما تسعى إلى مناقشة الرأي الشائع الذي قال به هاريسون (Harrison 1924:42) في الصياغة التالية: «ليس الإسلام أكثر من عقل بدوي مسقطاً على مجال الدين». وتهتم المقالة بصورة أولية بالتغير من نوع المجتمع المنظم على أساس علاقات القرابة إلى نوع مجتمع دولة منظمة، وإن كانت في حالة أولية. وستظهر أن هذا التغير مرتبط بانتشار التجارة في بيئة حضرية. لن نحاول القيام بمقارنات مع ثقافات أخرى، وإن كنا نأمل أن تكون البيانات التي سنقوم بتقديمها ممكنة التطبيق في مواقع أخرى، وتحديداً في دراسة مناطق يتفاعل فيها الرعاة مع سكان الحواضر.

لقد عالج العديد من الكتاب مسألة ظهور الإسلام من منطلق انتشاري. لذا حلل توري «الأسس اليهودية للإسلام» (Torry, 1933) وعالج بيل «أصل الإسلام في بيئته النصرانية» (Bell, 1926) وناقش هيرشبيرغ وجود التعاليم اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية في الجاهلية وصدر الإسلام

---

(\*) عن Eric R. Wolf, The Social Organization of Mecca and the origins of Islam, in: South Western Journal of Anthropolgy, Vol. 7. Nu. 4. Winter 1951.

وقد حذف المترجم غالبية الحواشي لتعذر العودة إليها (المحرر).

(Hirshberg, 1939). وأعاد كلٌّ من جريم ونيلسون وفيلبي العناصر الإسلامية إلى أصولها في جنوب الجزيرة العربية بوصفها المصدر الرئيسي لانتشارها (Grimme, 1892, Philby, 1947, Nilsen, 1927). كما ضمن كروبر الإسلام في النموذج التوحيدي - الاقصائي الذي يقول بتمييز اليهودية والنصرانية والإسلام مدلاً على مفهومه عن «النماذج النسقية» للانتشار (Kroeber, 1948:314). لقد هدفت أعمال هؤلاء إلى فهم اشتقاق بعض العناصر الثقافية التي استخدمها الإسلام أو الإشارة إلى وجود عناصر مشابهة من تقاليد أخرى تطورت داخل المنطقة العامة نفسها.

على أن ما سنؤكد عليه هنا مختلفٌ نوعاً ما، فنحن مهتمون بصورة أساسية بالطريقة التي ينشئ الناس علاقة بينهم على أساس الثقافة المادية المتاحة لهم، وكيف أن انساق هذه العلاقة تتغير بسبب تأثير عوامل داخلية وأخرى خارجية. وهذا الاتجاه الحالي هو اتجاه وظيفي أو تاريخي. وهو أيضاً اتجاه تطوري إذ إن الكاتب يهتم بحالة تاريخية محددة ليظهر تغيرات معينة في التنظيم الاجتماعي يبدو أنها قد تحدث في منعطف الانتقال أو التحول من مستوى تنظيمي إلى آخر.

ولا يتطّلع هذا العرض إلى الكمال على الإطلاق. من هنا فهو يتجاهل مساحات شاسعة من الثقافة تعد عرضية بالنسبة إلى المشكلة القائمة هنا، على سبيل المثال أغفلت تغير وضع المرأة من الجاهلية إلى فترة الإسلام. ومن أجل الملاحظات عزلت مساحات معينة من الثقافة، لذلك فإن افتراضات عن طبيعة التغير النسقي قد يتم اشتقاقها.

### الأساس الاقتصادي للمجتمع المكي:

في القرن الأول قبل الميلاد أدى اكتشاف التبدل المنتظم للرياح الموسمية إلى ظهور التجارة الساحلية المنتظمة حول شبه الجزيرة العربية. مما أدى إلى انخفاض معدلات قيمة شحن البضائع بشكل كاف ومن ثم تناقص أهمية خط النقل البري من اليمن إلى سوريا بدرجة كبيرة. وبالرغم من أن

معظم تجارة السواحل كانت تمر عبر أيدي غير عربية، إلا أن العرب من سكان الحجاز استولوا على ما بقي عن طريق نقل البضائع عبر طريق القوافل الأساسي. لقد أدى تطور هذا الهامش الاقتصادي إلى تأسيس مستوطنة دائمة في وادي مكة في حدود العام 400 للميلاد (Lammens, 1926:13).

لقد أسس هذه المستوطنة أفراد من قبيلة قريش، وهي فرع فقير من قبيلة كنانة الرعوية الكبيرة. وقبل أن تستقر قريش في مكة، عاشت بطونها باعتبارهم بدواً رحلاً في مجموعات قرابية مشتقة ومهاجرة مما جعلها تضيف إلى مصادر معيشتها فرض خوة لحماية القوافل العابرة (Lammens, 1928:239). ويظهر أن التنظيم الاجتماعي لهذه المجموعات قد احتذى النموذج العام لمثل هذا التنظيم بين البدو في الجاهلية. إذ كانوا «مجموعات محلية تعيش على التنقل مع بعضها بعضاً» (Smith, 1903:43). وتتكون من رئيس وأسرته وأسر حرة وعبيد وجيران وحلفاء ليسوا من نسب الأقارب (Levy, 1933, vol:1,;278). كان الزعيم - عادة يكون ذكراً والأكبر سناً - يحض على احترام المجموعة كما كان مسؤولاً عن العناية بالفقير والأرامل والأيتام وضيافة الأغراب ودفع الدية (Procksch, 1899:2-91) وحفظ وصيانة النظام بين أفراد المجموعة - وكما كان في الماضي؛ فإن وظائفه لم تتغير في الحاضر (Ashkenazi, 1946:668)، حيث يمارس الشيخ سلطة نشطة لا في الحرب فقط وإنما أثناء التحركات التي تشكل إجراءات وقائية من الحرب (Smith, 1903:68). وكما يرتبط الشيخ والأسر الحرة بروابط قرابة فإن الجيران والحميمين المسافرين مع المجموعة يرتبطون معهم بعدد من علاقات القرابة الطوقسية التي ستتاح لنا فرصة مناقشتها لاحقاً بصورة تفصيلية. هذه العلاقات مكنت العناصر المكونة للمجموعة من الاجتماع على أساس نموذج - أو مبدأ - الارتباط العشائري، كما مكنت الغرباء أو الخارجين من التداخل والاندماج والانتساب إلى الجماعة نفسها (Maine, 1888:126,127).

لقد فسر اسم قريش بتفسيرين لهما اهتمام سوسيولوجي لا اهتمام ايتمولوجي يهتم بأصول الكلمات. ويعيد أحد التفسيرين الاسم إلى كلمة

تعني «التجمع» حتى قيل إن قريشاً حملت هذا الاسم أو سميت به إما لأن أسلافهم جمعوا كل وحدات القرابة المهاجرة حول مكان ديني مقدس موجود سلفاً في مكة (Wüstenfeld, 1854:28)، أو لأنهم جمعوا سلعاً من كل جانب للبيع (نفس المصدر 25). ويرى التفسير الآخر أن الاسم مشتق من كلمة تعني «المتاجرة والحصول على ربح» (ابن هشام، 1864، ص 1، 46). والتفسيران يصفان بدقة قريشاً بوصفها قبيلة تجار يعيشون أو يقطنون في مستقر دائم.

إن طبيعة حياتهم المستقرة جعلتهم يختلفون عن الرعاة الرحل، من الذين بقوا في مرتفعات الحجاز (ابن هشام: 85). فقد أقبلوا على حفر الآبار وبنوا بعض المباني، شأن الذين يتوطنون، ولا يعودون للترحل حتى تغني بذلك شاعر جاهلي (نفس المرجع). بينما قال شاعر آخر إنه لو كانت له حرية الاختيار لاختار البقاء مع قريش، فإنه لن ينتقل متجولاً في الصحراء باحثاً عن الكلاً والماء المالح قاضياً الليالي في أمكنة سيئة (المفضليات 1918:254) ولقد أقامت قريش لنفسها:

«عددًا من الأنظمة الاختيارية من النوع التالي، فقد أعفوا أنفسهم من الالتزام الذي يقضي بإعداد المخيض أو صنع السمن أو العيش في خيام من شعر الجمال، وهم بذلك يتبرؤون من عادات بدو الصحراء الرحل، كما يتبرؤون ممن ميزوا أنفسهم عنهم كلياً» (Caetani, 1905:148). ولقد أقيمت مستوطنة مكة الدائمة لأغراض التجارة فيما يبدو، إذا كانت كما ذكر شاعر جاهلي ما معناه: «لو كان لمكة أي إغراءات يمكن أن تقدمها، لما تردد أمراء حمير عن غزوها بجيوشهم منذ زمن فهي على حد سواء مقفرة شتاء وصيفاً، لا يطير فوقها طير ولا ينمو فيها عشب ولا توجد فيها طرائد يمكن صيدها ولم تنتعش فيها سوى أبأس المهن»: التجارة (أسعد بيك 1936:44).

وحينما هاجر النبي محمد ﷺ إلى المدينة حاول أن يُضعف مكة عن

طريق تحطيم تجارتها السورية، لذا قال أحد تجار بني أمية:

«لقد عطل محمد ﷺ تجارتنا ولم يترك لنا رجاله الساحل آمناً وعقد السكان معه عهداً وهم يتفاهمون معه، لذا فإننا لا نعرف كيف نتصرف. لكن إن بقينا في دورنا فإننا سنفقد رأس مالنا ولا يمكن الإبقاء على أنفسنا في مكة لفترة طويلة من الزمن لأنها مكان معد فقط لغرض حمل التجارة إلى الشام في الصيف وحملها إلى الحبشة في الشتاء» (الواقدي 1882: 100) إذ من غير التجارة سيموت المكيون في ﴿واد غير ذي زرع﴾ (سورة إبراهيم: 37).

وعلى مراحل أصبح أبناء قريش التجار المهيمنين على غرب شبه الجزيرة العربية. أولاً لأنهم كانوا يملكون حق حماية القوافل، ولأنهم بدأوا بعدها في تقديم سلع للبيع على طول الخطوط البرية المؤدية إلى مناطقهم (Wüstenfeld, 1864:35). وأخيراً دخول الأسواق الكبيرة القائمة خارج منطقتهم، فدخلوا في اتصالات تجارية مباشرة مع الشام والحبشة (المرجع السابق) ومع فارس (المرجع السابق: 38) ولقد تمكنت قريش:

«من الحصول على ثقة والمشاركة في ثروة كل العرب المجاورين. وكانت أسواق منى وذى المجاز وعكاظ أسواقاً متقدمة للتجارة المكية وفي كل هذه الأسواق تركزت الأعمال التجارية في أيدي قريش، ويمكننا معرفة السُّمعة التي وصلت إليها من إيداع الأسلحة لديها أثناء إقامة هذه الأسواق وأثناء الحج» (Wellhausen, 1884-99, vol.3:88).

هكذا لعبت قريش دوراً رئيسياً ومهماً في مركز اقتصاد الجزيرة العربية، إذ حولت مغامراتهم التجارية مكة إلى مدينة، آمنة وقادرة على استيعاب أي مؤن قادمة من أي جهة (سورة النحل: 113) وكذلك تحويلها إلى مكان جماهيري (سورة البلد: 3) يعج بحركتهم وصخبهم (سورة آل عمران: 196) وهو ما حولها إلى «اترى (سورة المائدة: 42).

كانت السلعة الأساسية التي تصدر من مكة إلى الشمال هي الجلود وتحديداً جلود الجمال والمواشي والغزلان المدبوجة (Sprenger, 1869, vol:)

(3:94)، ومنتجات دباغية عديدة من إنتاج مدن تقع بين الطائف وعدن. إضافة إلى سلع التصدير الأخرى كالأحجار الكريمة والزبيب والبخور (Lammens, 1869: 95, Sprenger, 1928:22-23). وهناك السلع التجارية التي ترد إلى مكة مثل الحبوب والزيت والنبيد وجلود البغال والحريير والبضائع الكمالية (نفس المراجع).

في هذه التجارة استثمرت رؤوس أموال طائلة. ووصلت بعض القوافل إلى أكثر من ألفين وخمسمائة جمل (الواقدي، 1882:34). تقدر حمولتها بحوالي خمسين ألف مثقال أو ما يعادل ألفين ومائتين وخمسين كيلو من الذهب (نفس المصدر: 39). لقد حاول شبرنجر حساب حجم التعامل التجاري السنوي الوارد إلى مكة والصادر منها على النحو التالي:

«يصبح لنا أن نفترض أن المكيين يرسلون إلى الشام سنوياً أكثر من مليون ومائتي ألف كلغ من البضائع ويستوردون تقريباً من هناك القدر نفسه. وإذا ما قدرنا قيمة كل عشرة مثاقيل - لا غير - لكل مائة كلغ لمتاجرتهم في الحبوب؛ فإن التصدير والاستيراد من هذا الاتجاه يصل تقريباً إلى حوالي ربع مليون مثقال (أي ما يعادل 11.250 كلغ من الذهب). وإذا كانت التجارة مع الجنوب لها الأهمية نفسها، فإن دخلهم السنوي منها - أيضاً - يقدر بحوالي نصف مليون. وبما أن الأرباح نادراً ما تقل عن 50٪ فقد كانوا يجنون زيادة صافية (سنوياً) تقدر بحوالي مائتين وخمسين ألف مثقال على الأقل» (Sprenger, 1869:96).

كان الحصول على رؤوس الأموال الضرورية لهذه العمليات يتم عن طريق «تطوير مؤسسات الاقتراض (التي عن طريقها) يمكن أن تحول المبالغ المتواضعة إلى رأس مال إذ يمكن أن يساهم الفرد بدينار أو قطعة ذهب أو حتى نصف دوكلات من الذهب» (Lammens, 1924:233). وقلة من القوافل انطلقت دون أن تكون لكل الجمهور، رجالاً ونساءً، مصلحة مالية فيها. وبناءً على العوائد المجنية من هذه التجارة كان كل واحد يحصل على جزء من الأرباح. ولهذا، على سبيل المثال تحركت قافلة عام 624 للميلاد:

«وكانت العير ألف بعير. وكانت فيها أموالٌ عظامٌ، ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقالٌ فصاعداً إلاّ بعث به في العير، حتى إنّ المرأة لتبعث بالشئ التافه؛ فكان يقال إنّ فيها لخمسين ألف دينار. . وإن كان يُقال إنّ أكثر ما فيها من المال لآل سعيد بن العاص - أبي أحيحة - إما مالٌ لهم، أو مالٌ مع قوم قُراض على النصف؛ فكانت عامة العير لهم. ويقال كان لبني مخزوم فيها مائتا بعير، وخمسة أو أربعة آلاف مثقال ذهب. وكان يقال للحارث بن عامر بن نوفل فيها ألف مثقال. وكان لأمية بن خلف ألفا مثقال، . . . وكان لبني عبد مناف فيها عشرة آلاف مثقال. وكان متجرهم إلى غزة من أرض الشام» (الواقدي: المغازي 1/ 27 - 28) ولقد أدى اتحاد قريش وتحديد اتحادهم في تنظيم قوافل الشتاء والصيف (سورة قريش) إلى مركزة العمليات التجارية في يد عدد قليل من القادرين على القيام بعمليات كبيرة بهذا الحجم.

في هذا المجتمع لم يصل المال إلى مرحلة السلعة العالمية ومع ذلك كانت الأحجار الكريمة تستخدم وسيلة تقدر بواسطتها قيمة السلع الأخرى. وأيضاً استخدمت العملات البيزنطية والفارسية (البلاذري، 1861: 233). وبالرغم من أن الذهب كان يستخرج من المناجم الحجازية (Buhl, 1930:5) إلا أن البيع والشراء بالعملات المعدنية لم يكن متعارفاً عليه إلاّ باعتبارها (أي العملات) نوعاً من السبائك توزن ولا تعد، (البلاذري، 1916) وقد يعزى ذلك إلى عدم وجود قوة سياسية مركزية تفرض قيمة معيارية للعملات المتداولة. . . وعلى كل حال كان يباع سلع مثل الطعام والحليب والنبيد (ابن هشام: 3 والمفضليات: 34) كما كانت تباع الملابس (Wüstenfeld: 36) ويقال إن المحاصيل السيئة حول مكة أدت إلى ارتفاع أسعار الخبز (ابن هشام: 5) كما يقال إن أبا سفيان قد باع داره بأربعمائة دينار، كانت الدفعة الأولى مائة دينار والباقي على دفعات (الواقدي: 36). وكان العبيد يباعون في ما كان يعتبر أكبر سوق للعبيد في جزيرة العرب (Lammens, 1298:12). وكانت الجمال التي تغنم من الغزوات تباع في سوق مفتوح في مكة (ابن هشام: 21 - 22) ويقال إن أسعار الخيول تقررهما ظروف السوق (المفضليات: 308)، وأن الجمال تستؤجر للقيام بالعمل في القوافل (المرجع السابق: 318). كما أن

الفدية تحسب نقداً في بعض المناسبات (الواقدي: 76) وبينما كانت الأجور في المدينة تدفع في صورة مقايضة نوعية فإن أجور ممارسي بعض المهن مثل رعي المواشي وقيادة القوافل وبناء الجدران والحجامة وغيرها تدفع نقداً (البخاري: 62 - 64) وكذلك (Sprenger, 1989, vol 3, 144).

وتندرج علاقات الاقتراض والتسعير والأجور بين الأفراد ومجموعات الأفراد في النسق السابق ضمن إطار العلاقات القرابية، وفي ظل التطور التجاري تحول المجتمع المكي من نظام اجتماعي يقوم بصورة أساسية على القرابة وتجانس الأصل الاثني إلى نظام اجتماعي يستخدم فيه النسب القرابي المتخيل قناعاً لتقسيم المجتمع إلى طبقات تمتلك قدراً كبيراً من التنوع الاثني.

ولقد قسم تراكم الثروة والقوة في بعض عشائر قريش، قريشاً إلى فقراء وأغنياء، وإلى حدٍّ ما كان هذا ينعكس في نوع المستوطنة (Wüstenfeld, 1864:58-75). إذ كانت العشيرتان المسيطرتان بين عشائر قريش هما مخزوم وبنو أمية؛ إذ يحتلان «المدينة الداخلية» حول حدود الكعبة وكانوا يسمون «قريش الأعلى (المركز)». أما العشائر الثمان الأفقر من قريش فإنها تحتل «المدينة الخارجية» وتسمى «قريش الأباطح (الأطراف)». ومع ذلك فإن الوحدات الوظيفية الحقيقية للمجتمع المكي، لم تعد تعتبر عشائر ولا حتى مجموعات عشائر محلية، وإنما هي مجموعات من التجار الأثرياء وأسرههم وأتباعهم. لقد كان السكان التابعون يتكونون من عدة مجموعات. وكان التمايز في المكانة وهو - أمر ثانوي ومحدود بين البدو الرحل، يعد أمراً مهماً جداً في مكة. أولاً لوجود العبيد، وثانياً لوجود مجموعة من المرتزقة العديد منهم كانوا من العبيد أصلاً، ثالثاً محافظة أو إبقاء التجار على الموظفين الضروريين لقوافلهم، رابعاً وجود بعض الوسطاء؛ فعلى سبيل المثال كان عمر بن الخطاب يقوم بهذا الدور، خامساً: وجود أناس خاضعين لسيطرة الأثرياء عن طريق الديون مثل اتباع العباس الذين أصبحوا رهن إشارته بسبب ما تراكم عليهم من الربا (Buhl, 1930:109) وسادساً وجود مجموعة من الناس ممن كانوا يعملون بالأجر، وأخيراً وجود موالي أو أتباع.



وفي دائرة مكة، كان هناك ثلاث عشرة مجموعة من الموالي كانت كل مجموعة تنتسب إلى أسرة أو عشيرة تنتمي إليها بوصفهم موالي (Wüstenfeld, 59-75) وكان هؤلاء من أصول متنوعة، كان بعضهم عبيداً محررين (Smith, 1903:51)، وآخرون كانوا من الخارجيين على القانون من مجموعات قبلية وطلبوا حق اللجوء. وبعضهم كانوا أفراداً تمتعوا بحق الجوار في المجموعة عن طريق الزواج الأتومي. وبعضهم كانوا من المتبنين (نفس المرجع: 49 - 52).

وكما كانت المستوطنة في مكة منظمة اسمياً على أساس النسب، عشيرتان في المركز وثمان عشائر في الأطراف، كذلك كانت المجموعات الوظيفية اجتماعياً داخل المجتمع المكي تنظم رسمياً على أساس وضع مزعوم من نسب القرابة. وكان هذا الزعم هو الوسيلة الوحيدة التي عن طريقها - باستثناء الرق - يمكن للأفراد أن يرتبطوا ببعضهم بعضاً. وداخل التجمعات الاجتماعية كان الموالي يمثلون مجموعة غير مرتبطة بالولادة وإنما مرتبطة على أساس رسمي قائم على علاقة قرابية مزعومة، كانت - في الواقع - تأخذ أكثر فأكثر شكل علاقة استغلالية بين عدد مختلف من مجموعات طبقية. وهذه العلاقة يقويها نظام الأجور والاسترقاق بسبب الديون (Lammens: 236-7). ولقد بدا بصورة متكررة أن غالبية المسلمين الأوائل كانوا من الموالي والعبيد في مكة (Caetani, 1905:240)، (Procksch, 1899:81-2). بل رأى كايثاني أن محمداً ﷺ نفسه ربما كان من موالي قريش ولم يكن قريب نسب بالدم (Caetani: 68-9) وأورد لدعم هذا الرأي إشارة غريبة وردت في القرآن: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ (سورة الزخرف: 31). وأضاف إلى ذلك دليلاً آخر أنه ما أن صدع محمد ﷺ برسالاته حتى كان صداها كثيفاً بين أرقاء مكة حتى أن أحد كبار ملاكهم ممن يملكون أكثر من مئة عبد أخرجهم من المدينة خشية تحولهم إلى هذا الدين الجديد، وحينما حوضر محمد ﷺ في الطائف دعا عبيد البلدة إلى معسكره حتى يحصلوا على حرياتهم (Sprenger, 1851:159)، والموسوعة الإسلامية، المجلد 1، 80).

ولقد قدمت آلية القرابة بين السيد ومولاه الدعم للفقير والضعيف. إذ جعلت هذه القرابة ثقل قوة مجموعة القرابة الطقوسية خلفها. أما الفرد المعزول عن مثل هذا الدعم فقد كان معرضاً للهجوم عليه أو القتل من غير خوف من ثأر (Buhl: 36-7). ومع ذلك فإن الآلية نفسها كان يمكن أيضاً أن تفجر الاستقرار الاجتماعي. فلو أن مولىً هوجم، فإن مجموعة الحماية مطالبة بإظهار قوتها. وإظهار القوة هذا في المقابل يشمل المجموعة الحامية في دوائر واسعة من الصراع. وعلى سبيل المثال في المواجهة بين محمد وقریش قتل المسلمون مولى تاجر من تجار قریش الكبار وقد طالب أخو القتل بالقيام بواجب الأخذ بالثأر، ولمعرفة التاجر بأن ذلك سيدخل مكة في حرب طاحنة مع المسلمين فقد حاول تجنب القيام بهذه المهمة ولكنه أجبر على ذلك (Procksch: 38). وكما هي الحال تشمل العلاقة بين الأحلاف الدعم المتبادل بين مجموعتين أو طرفين متساويين وهو ما سنوضحه بصورة مفصلة لاحقاً، فإن العلاقة بين السيد والمولى سيف ذو حدين. إذ توسيع القرابة إلى شخص ما سيؤدي إلى إمكانية زيادة الصراع بين المجموعات المنتظمة على أساس النموذج القرابي.

وعندما أصبحت مكة متميزة بازدياد الفوارق الطبقيّة في المجتمع فإن سكانها أصبحوا أيضاً غير متجانسين اثنيّاً، فلقد أشير إلى تاجر وقادة قوافل شاميين، كما قيل عن وجود رجال دين وأطباء وجراحين وأطباء أسنان ومعالجين أجانب كما قيل عن وجود حدادين وتجار من الأقباط ونحاتي أصنام من الزواج وكتاب من النصاري، ونصرانيات تزوجن من أبناء عشيرة من قریش وبحارة وتجار من الحبشة (Lammens: 12-32). وعبيد من الأحباش والعراقيين والمصريين والسوريين والبيزنطيين يباعون في الأسواق (نفس المرجع: 18 - 19). بطبيعة الحال لقد مارس السوق المركزي قوة جذب على المجموعات والأفراد داخل حدود الجزيرة العربية وفيما هو أبعد من أطرافها.

### التطور الديني في المجتمع المكي:

يبرز التطور الاقتصادي اتجاهات ذات علاقة في مجال الدين ولقد تحدث غب عن «هجر المزارات المحلية وزيادة رحلات الحج إلى مقامات مركزية تعظمها مجموعات القبائل»، وكانت الكعبة في مكة واحدة من أهمها (Gibb, 1948:113).

لقد أصبح وجهاء قريش يقبضون على المراكز الرفيعة في الهرم الديني المكي وكذلك على المراكز المسيطرة في النظام الاقتصادي. ويظهر أن بني أمية تحديداً، كانت لهم الصدارة على الأقل جزئياً بسبب امتلاكهم ماضياً ذا امتيازات دينية خاصة إذ يقسم شاعر جاهلي: «بالشهر الحرام شهر أبناء أمية» كما يذكر أن آخر قال إن بني أمية في قريش مثل عائلة «الكهّان» من بني خفاجة من قبيلة عقيل (المفضليات: 125 - 6). وعلى أي حال، الصبغة الاحتكارية القوية لهذه النخبة الحاكمة الدينية القرشية واضح وجلي في محاولتها تمرير وظائفها الدينية مباشرة إلى أحفادها بالنسب (Wüstenfeld, 1864:34). وعلى ما يظهر طور القرشيون أنفسهم وظيفة توزيع الطعام والماء على الحجاج حتى أصبح لها مكانة عظيمة عندهم. أما المناصب الأقل أهمية ذات القيمة التقليدية في تعظيم الكعبة فقد كانت من نصيب مجموعات قبلية ثانوية (Caetani, 1905:105 & Wellhausen, 1884:133). ولتعزير سيطرة قريش في المجال الديني ترأست جماعة الحمس الدينية (Caetani, 1903:148).

ولقد كانت الكعبة كمعظم الأمكنة المقدسة في الجزيرة العربية محاطة بحرم، ولم يكن مسموحاً بإراقة الدماء داخل إطاره، ومع ارتفاع قيمة وأهمية مكة اقتصادياً سعت قريش وبصورة واعية إلى توسيع حدود الحرم عن طريق «وضع مخازنهم وجمالهم وثرواتهم على مسافة كبيرة من جيرانهم المشاغبيين» (Lammens, 1928:23) وذلك لزيادة استقرار العلاقات الاجتماعية في منطقتهم التجارية. وتوضح قصة عمر بن لحي المصلحة الكامنة وراء هذا الجهد فهي تظهر كيف أحاط التجار المكيون الكعبة بأصنام المجموعات القبلية الأخرى لزيادة أهمية المكان المقدس ولجذب أكبر عدد من الزوار إلى المدينة النامية

(ابن هشام، المجلد 1: 39).

وحيث الثارات محرمة يبدو أن توسيع مفهوم المنطقة التي لا تنتهك حرمتها قد أدى إلى دعم الاستقرار والأمن والثقة؛ مما ساعد على ازدهار التجارة وزيادة تطورها، ويكتب فلهاوزن:

«وفي خضم الفوضى العارمة التي كانت تملأ الصحراء، كانت الاحتفالات التي تبدأ في كل موسم تقدم الفترات الوحيدة للراحة والمتعة. سلام الهي وقتي يوقف لفترة قصيرة الثارات والحروب، وعبر أراضي الأصدقاء والأعداء تحج القبائل المختلفة والمتناحرة إلى الأماكن المقدسة نفسها من غير خوف، وهناك ترفع التجارة رأسها وتعتقد الصفقات العامة والحية... وبعد تبادل السلع تتبادل الأفكار. وبسبب ذلك تطور مجتمع محلي أيديولوجي شمل كافة أرجاء الجزيرة العربية (Wellhausen, 1884:133).

ولقد طورت قريش عهداً وتحالفات خاصة مع المجموعات والقبائل الأخرى لضمان عدم مهاجمة الحجاج في طريقهم إلى المركز الديني (Caetani: 1905:156). وجهودهم في الحفاظ على السلام جعلتهم موضع تهكم وسخرية القبائل الصحراوية المحاربة، فقال الشاعر الهذلي ما معناه: «لم يمر واحد منهم بفضائح الغزو» (Hell, 1933:10) وتهكم أحد يهود المدينة قائلاً: «إنهم شعب لا يعرف ولا يجيد القتال» (ابن هشام، المجلد 2: 2) وتهكم شاعر آخر: «تخونكم شجاعتكم عند الوغى وفي أفضل الأحوال أنتم جيدون في الحصول على مناصب متقدمة في المسيرات الاحتفالية» (Lammens, 1928:145).

وفي التأكيد على أن الكعبة هي مركز قوتهم، فإن قريشاً بهذا إنما تؤكد على تجاوزها الفكرة التقليدية عن وجود منطقة خاصة بمجموعة قرابية معينة وتقدم بدلاً من ذلك فكرة حضانتها الدينية التي يحرم انتهاكها.

وعندما لم يكن القانون يتعدى حد القبيلة وهو حد يمكن تمديده بالنسب أو العشيرة وحدها - تطورت حماية عامة بالقانون لم يسمح بها من قبل في الجزيرة العربية، إذ لم يعد الغريب في حاجة إلى سيد محلي للمرور، إذ في ظل حماية مقدسة كل واحد آمن في دولة الإله الحرة وإذا ظلم أو اعتدي عليه فسيجد دائماً من يدعمه ويقف إلى جانبه (Wellhausen, 1884, V. 8:33).

لقد وضعت قريش بذلك أساس الانتقال من مفهوم محدد مكانياً وفق العلاقات القرابية إلى مفهوم مكاني لا تلعب فيه - دائماً - الاعتبارات القرابية أي دور. يقول كايثاني إن قريشاً بذلك:

«اعترفت أنه لو ولد عربي من غير أقاربهم في حرم الكعبة وجوارها فإن له نفس حقوق قريش وذلك من أجل تثبيت فكرة أن الاستقرار بالقرب من الكعبة أعطاهم أفضلية على كافة العرب» (Caetani, 1905:46).

وبالإضافة إلى هجر المقامات المحلية وزيادة مركزية العبادة، قام اتجاه متزايد للتأكيد على إله واحد فوق كل الآلهة الأخرى، ووجدت رموز دينية تشير إلى وحدات اجتماعية مختلفة لمجتمع القرابة الأقدم. وهكذا يظهر لكل عشيرة رمزها العشائري الخاص (Lammens, 1928:145) ولكل دار مكية إلهها العائلي (الواقدي: 370). لقد أدى التوسع من الصلات القرابية إلى الصلات الطقوسية للعشيرة إلى نوع خاص من السيطرة «لمفهوم المعبود» «والعابد كما لو كان سيداً ومولى» (Smith, 1927:79)، وبشكل منقطع النظير زادت أهمية العلاقات الجديدة غير القائمة على القرابة فازدادت أهمية الإله الواحد، «الله» فكان الله أبرز حامٍ للعلاقات الاجتماعية التي تتجاوز المدى القرابي. وبحسب التعبير الجاهلي هو «حامي العقيدة والمتقم من الخائن» وباسم الله يفترض من الناس الوفاء بالعهود واحترام الأقارب وإكرام الضيوف (Wellhausen, 1884:191).

لقد رأينا أن المركزية الاقتصادية في غرب الجزيرة العربية عن طريق

التجارة قد صاحبها اتجاه له علاقة بالمركزية الدينية التعبدية. ونحن هنا ندخل مفترضين أن ظهور الطبقات الاجتماعية من خلال شبكة علاقات مجتمع ما إنما تعتمد أساساً على الروابط الفعلية أو المتخيلة للقرابة كانت تصاحبها في المجال الديني، وتلك زيادة في التأكيد على الآلهة المرتبطة بالعلاقة غير القرابية (Wellhausen: 190).

### تنظيم القوة في المجتمع المكي:

إن الطريقة التي تنظم فيها القوة في مجتمع ما يجب أن تأخذ بعين الاعتبار كلاً من العوامل الداخلية والعوامل الخارجية (Wittfogel, 1932:542).

بالنسبة للتطور الداخلي فإن خطوط القوة السياسية في مكة مالت إلى التطابق مع خطوط القوة الاقتصادية. ونظرياً، كانت القوة في مكة تتمثل في مجلس المدينة (الملا) المكون من ذكور ناضجين. وفي الواقع كان يسيطر على المجلس التجار الأثرياء أنفسهم الذين حكموا التجمعات القرابية والموالي والذين يقومون على المناصب الدينية الأساسية إذ كانوا يقررون السياسة العامة ويعقدون الأحلاف. وكانوا يمثلون «اتحاد قريش» وقد أقام ممثلوهم اتفاقيات رسمية مع البلاط الحبشي والفارسي (Wüstenfeld, 1864:35). وسمحوا للأجانب أن يتقدموا لمجلس المدينة بمطالب في موضوعات محددة، وجمعوا الضرائب التي كانت مفروضة على كافة الأجانب الذين لم يكونوا من القرابة أو من القرابة الطقوسية إن أرادوا الاتجار في المنطقة.

وبالرغم من طبيعة المجلس النخبوية (الاولغارشية)، فإنه لم يكن يملك قوة قانونية مباشرة، إذ كان يفتقر إلى تنظيم تنفيذي مركزي. ومع ذلك وفي مجتمع كان يتعد بسرعة عن الاعتماد الأولى على الروابط القرابية فقد كانت قوة المجلس تقوم على أساس قرابي إلى حد كبير. إذ في مقدوره تحطيم المعارضين عن طريق الامتناع عن تقديم الحماية لهم. وكات آلية فرض مثل هذه القرارات النزاع الدموي وكان يحمي القانون فقط بسبب عدم رغبة البغاة أو الخارجيين على القانون المحتملين من مواجهة مخاطرة مواجهة «قريش

المركز» الأقوياء. وكانت حدود هذه القوة السلبية بوصفها وسيلة ضبط اجتماعي فعالة تظهر بجلاء في قصة الحصار المفترضة ضد النبي محمد وذويه في نهاية فترته المكية. وسواء كانت القصة قصة دينية أم لا فإنها توضح أن (Caetani, 290, Buhl, 175):

«الحركة الأيديولوجية التي أبدعها النبي ﷺ شرذمت النظام العربي القديم القائم على القرب. إذ معظم أفراد العشيرة التي شملها الحصار لم تكن تؤمن بدعوة محمد ﷺ... وفي المقابل لم يشمل الحصار بعض أشد أنصار محمد ﷺ وأتباعه من المؤمنين أمثال أبي بكر وعمر ولم يؤثر فيهم بسبب هذه القاعدة السلوكية إذ إنهم لا ينتمون إلى عشيرته» (Buhl, 1930:176).

وكما أنّ تقليد الثأر، كوسيلة للضبط الاجتماعي، لم يحلّ دون النزاعات الداخلية الأخرى؛ فإن الآليات القائمة على القرابة استخدمت لضمان أداء علاقة السيد المولى، الموسعة إلى حماية الأفراد أو الجماعات، وفي الوقت نفسه وسعت من إمكانية الصراع بين القبائل. ويمكننا أن نقول الشيء نفسه عما عرف بعلاقة الحلف، فمصطلح الحلف عامة يشير إلى علاقة تعاون بين شركاء متساوين، في مقابل علاقة السيد المولى التي تشمل طرف أقوى وآخر أضعف (Pedersen, 1941:29, Bräunlich: 194). ويمكن لاتفاق تعاون كهذا أن يدخل مؤقتاً بسبب معين في عمل مشترك في الحرب أو لحماية قافلة ما. ويمكن أن يتطور إلى رابطة دائمة بين قبائل أو مجموعات قبلية (Bräunlich: 194) لقد كانت الرابطة تعطي شيئاً من القداسة عن طريق احتفال تخلط فيه الأطراف دمائها بعضها ببعض (Smith: 60-1, Pedersen: 21) وقد تحاط بأسطورة الأصل المشترك في النسب (Nallino, 1941:77). ولقد تحدث فلهاوزن عن علم الأنساب العربي بوصفه وسيلة إحصائية (Wellhausen, vol 4:27) وأكد هو وكايتاني على الطبيعة المزعومة (الخيالية) للنسب في الجزيرة العربية عموماً. لقد صانت قريش العديد من أمثال هذه الاتفاقيات أو العهود على سبيل المثال، اتفاقيات مع العديد من أفراد قبيلة سليم الذين كانوا يملكون موارد معينة وكانوا يسيطرون على الطريق إلى المدينة وكذلك

الطريق إلى نجد والخليج العربي (الموسوعة الإسلامية، المجلد 4: 98). والاتفاقيات مع بعض الأفراد من الشام (Lammens, 1914:244) ومع بعض البدو الجوالين مثل البرّاض وغيرهم.

ومع أن هذه الآليات القائمة على التخلي عن القرابة سمحت بتأسيس روابط اجتماعية أوسع إلا أنها كانت معقدة بحيث أصبحت سبباً لاحتكاك أكبر. إذ أصبحت الحروب بين قبائل بعيدة موغلة في الصحراء. والتي تشمل أطرافاً لها اتفاقيات أو عهود مع قريش، تفرض تدخل قريش ضد مصالحها. فحينما أدت سلسلة من الشتائم إلى حرب بين قبائل كنانة وهوازن، كان على قريش أن تدخل الحرب إلى جانب أقربائهم من كنانة. وحينما سطا حليفهم البرّاض على قافلة تابعة لملك الحيرة، انجرو للقتال إلى جانبه. وهكذا فإن نظام القرابة الطقوسي الذي اعتمدته قريش لزيادة أمنها هو في الوقت نفسه الذي كان يناقض مصالحهم أحياناً في قيام علاقات تجارية سليمة.

ولقد ناقش لامانس ردة الفعل ضد الثأر المباشر والتفضيل المتزايد في حل النزاعات الدموية عن طريق الوساطات التحكيمية ودفع الدية التي أصبحت واضحة وواسعة الانتشار في فترة ما قبل الإسلام في الجزيرة العربية (Lammens, 1928:232). ومن المحتمل أن ردة الفعل هذه قد ارتبطت بالنمو الواقعي المتزايد الذي كان سائداً في الآليات القرابية التي أثبتت أنها كانت مدمرة للسلام الذي يفترض أنها تحافظ عليه. وربما كانت قد تقولبت بحسب الاستخدام المتزايد وانتشار المال في كل مكان، والتي عن طريقها يمكن رد ادعاءات الدم وبسهولة، إلى قاسم مشترك.

ويوجد عنصر في التنظيم الاجتماعي في مكة لم يتخفّ في شكل وحدة قرابية، هو القوة العسكرية التي كانت موجودة ومتاحة لقريش، والتي كانت تعرف بالأحابيش، وربما تكونت هذه المجموعة من الجند إما من عناصر وفيالق من مجموعات قبلية مختلفة، أو ربما كانوا من المرتزقة الأحباش. وإذا ما صدقنا تفسير لامانس القائم على مادة نصية (Lammens, 1923:238)؛ فقد يشبهون «رجالاً من عناصر عربية مختلفة كانوا يتبعون الملوك... نوعاً من



حرس الحماية» تميزت به مملكة كندة الحميرية ودولة الحيرة التابعة للفرس (Rothstein, 1899:136). ولقد كانت وظيفتهم الأساسية هي تقديم الحماية للقوافل (Lammens, 1924:238) ومساعدة قريش في حروبها. كما كانت هذه الفياق تختار من كنانة، وهم من أقارب قريش نسباً. وبالرغم من أن هؤلاء الحرس العسكريين لم تكن لهم صفة قبلية فقد كانوا ينظمون على أساس مبدأ غير قرابي. إذ كانوا مدموجين في البنية الاجتماعية عن طريق إخضاعهم إلى أوامر رجال قبائل ينتسبون بالقرابة للنخبة الحاكمة (الأوليغارشية) المكية.

وإذا كان بالإمكان إعادة صياغة التفاعل بين المجموعات القبلية القاطنة بالقرب من مكة في ضوء مصطلحات صلات القرابة الطوقسية، فإن التفاعل مع المجتمعات الواقعة فيما هو أبعد من أطراف الجزيرة العربية كانت تعني الاتصال بتنظيمات دولة متطورة. حيث كانت هذه المجتمعات، أولاً دولا تجاور القوى العظمى من أمثال دولة كندة الحميرية والحيرة الفارسية وغسان البيزنطية. وثانياً القوى العظمى نفسها: البيزنطيين وفارس في الشمال، وحمير في البداية ثم لاحقاً الحبشة في الجنوب. لقد كانت مواقع الحيرة وغسان المتقدمة تجعلهم يحتكون بالبدو الرحل. بل إن هذه الدويلات نفسها - التي قامت على البدو الرحل، كانت تستخدم باعتبارها حاجزاً ضد إخوانهم الذين كانوا يندفعون للحاق بهم (Rothstein: 130) وكانوا هم أيضاً من سن «مصطلحات التجارة» في مواجهة البدو الرحل الرعاة، وذلك في شكل مقايضة المنتجات بين الصحراء والمناطق الزراعية. إذ تمد المنطقة الخصيبة البدو بالحبوب والمنتجات المصنوعة باليد، وتسمح لهم بارتياح المراعي والسهول وأماكن الكلاء وارتياح أماكن المياه بعد الحصاد. وكان على البدو أن يمدوا في المقابل الأمكنة المستقرة المتحضرة بالمواشي ومنتجاتها. وعندما يكون البدو أقوى فإنهم يتلاعبون بشروط التفاوض مع الحضر المستقرين، عن طريق إضافة جزية أو خوة نوعية على طلباتهم الأخرى. وأحياناً قد يعوضون نقداً بمبالغ كبيرة. لكن حينما تكون المنطقة الحضرية المستقرة منظمة سياسياً بصورة قوية، فإن بإمكانها استغلال احتياج البدو للمراعي لتأخذ منهم جزية في المقابل (Dussaud, 1907:314) وهكذا فإن ملوك الحيرة استلموا الجلود

والكفاءة والخيول من البدو الرحل (Fränkel, 1886:178) في مقابل حقوق ارتياد مراعي العراق. لقد قاتل ملوك غسان والحيرة بعضهما بعضاً من أجل الحصول على العائدات المترتبة على ارتياد منطقة ما (Rothstein, 1899:130).

ولهذه الدويلات خصائص معينة مشتركة. فلقد كان لها «حراس حماية» مكونين من عناصر لم تعد قبلية (نفس المصدر) ولها نظام تحصيل ضريبي (نفس المصدر 117 : 30 Nöldecke) مما جعل وجودهم في حد ذاته معضلة للقوى المسيطرة الكبرى. وإذا ما أصبحوا أقوياء سياسياً فإنهم يجب أن يدمجوا داخل القوة الأساسية (نفس المرجع: 57) وعندما يدمجون فإن عدم وجود كيان مستقل يشكل حاجزاً مباشراً يصبح أمراً محسوساً وذلك من خلال غارات وتدخلات مسلحة من طرف أولئك البدو الرحل.

في حوالي القرن الخامس الميلادي، تشير دولة كندة اهتماماً خاصاً، فهي تمثل أول محاولة معروفة لتشكيل بناء اجتماعي يحتوي كل وسط الجزيرة العربية، المتمثل مركزياً في هضبة نجد. ويظهر أن أول أمراء كندة كان يدين لسيطرته على المجموعات القبلية بما فيها اتحاد كندة إلى رغبة مملكة حمير في جنوب الجزيرة العربية إقامة منطقة حاجزة ضد فارس (Olinder, 1927:37-40) وما أن تم تنظيم الاتحاد حتى بدأت حملاتها على المنطقة البيزنطية والفارسية (نفس المصدر: 57) «لقد كان واضحاً أن كندة لم تكن مسيطرة بنجد وحدها، وإنما على أجزاء كبيرة من الحجاز والبحرين واليمن وقعت تحت نفوذ سلطة الحارث الكندي» (نفس المصدر: 75). وقد ذكرت قبيلة كنانة، السخن الأول لقريش وأسد وقيس عيلان الحجازية بوصفهم جزءاً من الاتحاد الفيدرالي (نفس المصدر: 77 - 78). وأبقت دولة كندة على «حرس حماية» يشبه جامعي ضرائب الحيرة وغسان (نفس المصدر: 81). لقد تمزقت هذه الدولة بالسرعة نفسها التي تطورت بها، ويظهر أن السبب يعود إلى عجزها عن جمع الضرائب الضرورية من مجموعات بدوها الرحل (نفس المصدر: 77 - 78).

ولقد أشار ليتمور فيما يتعلق بمنطقة أخرى بالنسبة للتفاعل بين البدو

والحضر، أن احتمال تطور اجتماعي - سياسي مستقل يزيد إلى ما هو أبعد من مسافة معينة من المركز المسيطر (Lattimore, 1940:238). وفي هذا الخصوص، من المهم ملاحظة أن قوة المكيين برزت بعد تفكك قوة كندة وأنها كانت قادرة على الحفاظ على استقلالها عن الحبشة وبيزنطة وفارس، وموقع مكة بالنسبة لهذه المناطق المنظمة له أهمية كبيرة. لقد وصل التوسع الغساني جنوباً إلى العلا وخيبر وحائل (Musil, 1926:259). لكنهم لم يصلوا قط إلى مكة. وكانت هناك على الأقل محاولة وحيدة لضم مكة إلى المجال البيزنطي لكنها فشلت. لقد حاول عثمان بن الحويرث أن يقبض على القيادة في مكة مستعيناً بالبيزنطيين مهدداً بأن البيزنطيين سيتقمون منهم في تجارتهم السورية. لكن المحاولة فشلت سامحة بذلك لبني أمية أن يصعدوا إلى السيطرة على المدينة من غير منافسين (Sprenger, 1869, vol. 1:91) ولقد فشلت المحاولة الحبشية في مهاجمة الفرس من الجنوب (الطبري 204 - 205). ويظهر أن قصة معركة الفيل التي قيل إن الله قد حفظ فيها الكعبة من الخراب على أيدي الحبشة إنما تعكس حقيقة أن الأحباش قد وصلوا إلى أقصى حدود قدرتهم على التوسع. لقد ساهمت مكة بالجلود كسلعتها التصديرية إلى الشمال والحبوب كسلعتها التصديرية للجنوب في التبادل أو التفاضل العام بين منطقة الرعاة والحضر. ولقد سمحت لها بعدها النسبي عن المراكز الكبرى، وقدرتها على الاستفادة من طرق التجارة الطرفية بنمو مستقل لتنظيم الدولة في هذه المنطقة.

### ظهور الدولة الإسلامية:

مكنت الثورة الدينية التي وصفنا شروطها وسياقاتها، والتي ارتبطت باسم النبي محمد ﷺ من انتقال المجتمع المكي إلى مجتمع يملك العناصر التي تسمح بقيام وتنظيم دولة. كما أدى نجاح دعوة النبي محمد ﷺ النبوية لهذه العناصر أن تبلور من داخل الشبكة الاجتماعية السابقة إذ أصبحت علاقات القرابة خيالية ومدمرة بشكل متزايد.

لقد أكمل الإسلام مركزية العبادة عن طريق جعل مكة المركز الديني

الوحيد. كما أكمل الاتجاه نحو عبادة الله الحاكم للعلاقات غير القربانية عن طريق جعل هذا الإله الأعظم والوحيد بوصفه «تجسيداً لسيادة الدولة» (Wellhausen, 1927:8). في الإسلام - «الاستسلام أو الانقياد لله» (Smith: 80, Layal: 784) كل الناس موالى أو عبيد لله الإله الأوحد. وكما يقول القرآن: ﴿وانذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون﴾ (سورة الأنعام: 51) و ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ (سورة البقرة: 257).

وفي قول مأثور «لا عصبية في الإسلام» (Levy 1933:79) لقد كان مجرد القبول بالإسلام يقتضي قراراً فردياً لا تدخل فيه الاعتبارات القربانية. وقصة حصار أهل النبي من بني هاشم تظهر إلى أي مدى فشلت مبادئ العلاقات القربانية في أن تتعايش مع القوة الجديدة: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (سورة الحجرات: 13). إن الانقياد والتسليم للإسلام لم يكن أمراً يتعلق بالعلاقات القربانية: ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً﴾ (سورة الأحزاب: 40). والإسلام يجعل أبناء الأسرة الواحدة يقدمون اعتبارات الدين على القربة. فيمكن أن يقاتل بعضهم بعضاً. وتذكر أغنية عن غزوة بدر «ظلت سيوف بني أمية تنوشه أبيه ضده» وتضيف «الله أرحمُ هناك تشقق» (ابن هشام، مجلد 1: 340)، فالابن فالذي أصبح مسلماً يوافق على قتل أبيه الذي يقاتل مع قريش ضد الدين الجديد (نفس المصدر: 340).

وكما أن الإسلام بنى روابط أخرى غير روابط القربة، فإنه وضع حداً للحماية المتضمنة في النزاع الدموي واستخدام القوة التدميري، ففي مناسبة فتح مكة أعلن النبي محمد ﷺ: إلغاء ما ترتب من ربا أو ثأر أو ديات من العهد الوثني واعتبر أن ذلك كله قائماً (الواقدي: 338) وعبر عن الطلب نفسه في رسالة إلى أهل نجران: لا يدفع الربا ولا دية تعود إلى الجاهلية (Sperber, 1916:91) و﴿لكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾ (سورة البقرة: 179).

﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا. فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً﴾ (سورة النساء: 92).

وتظهر الآية السابقة أن الدولة الإسلامية الجديدة لم تقمع القصاص كلياً بل إنها تركت فض المنازعات للأسر ذات الشأن. لكنها مع ذلك، أصرت على أن الطريقة التي تحل لا بد أن تتفق مع «العقاب الذي يفرضه الله» وأن تسعى إلى تحويل الطلب من الدم إلى طلب الدية. ففي الجاهلية كان تعليق أو تأجيل الثار جزءاً لا يتجزأ من المعتقدات لذا كان واجب المطالبة بالثار ينتقل إلى الابن باعتباره إرثاً مباشراً. وعندما طالب الإسلام بتسوية مبكرة وسليمة أجلت بعض القبائل انضمامها إلى النبي محمد ﷺ حتى تنتهي من تسوية كل ثاراتها (Lammens, 1928:202).

وقد أبطل الإسلام نوعاً آخر يشبه علاقات القرابة وهو العلاقات التي كانت تشمل أحلافاً سابقة إذ ستكون القاعدة «لا حلف في الإسلام» (الموسوعة الإسلامية، المجلد 2: 308) من حيث إن كل العلاقات الاجتماعية التي أخذت شكل تحالف في الحياة العربية القبلية «لا تمثل بصورة مرغوبة أفكار محمد ﷺ وإنما تمثل خصائص النزعة القبلية، إذ إن هذه العلاقات كانت توسع الحزازات والضغائن بين القبائل لذا يجب القضاء عليها بالأخوة التي يعطيها الإسلام لكل من أعلن الإسلام» (Goldziher, 1889:69).

وكان جوهر المجتمع الجديد مؤاخاة للمقاتلة من المهاجرين والأنصار. والمهاجرون هم المسلمون الذين هاجروا مع النبي محمد ﷺ من مكة إلى المدينة. أما الأنصار فهم المضيفون من سكان المدينة الذين كانوا مسلمين من غير وجود روابط قرابية تربط بعضهم ببعض، إنهم يشبهون «حرس الحماية» عند ملوك الحيرة وكندة. شكلوا وحدات الإسلام القتالية حتى قارنهم شاعر هذلي بقبيلته إذ كانت قبيلة هذيل تسمى «الصعاليك». فلقد كان المقاتلون

المسلمون «أشتاتاً جمعوا من الذين ينتمون إلى مصادر قبلية مختلفة عديدة، تخلصوا من علاقات القرابة التي كانت تربطهم أو تقيدهم إلى الماضي» (Hell, 1933:6). ولقد أمر الأنصار أن يفضحوا من ﴿الم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول. وإذا جاءوك حيّوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير﴾ (المجادلة: 8) وهمشت أسس المجتمع أي التعاون والتآزر الصادق بين القرابة بحيث لم يعودوا آمنين من أن ينتصت عليهم أحد من أكثر أقرابهم قرابة (Sprenger, 1869:27) وكان الأشخاص المتخاذلون عرضة للعقاب الشديد (ابن هشام، المجلد 1: 266/7).

في البداية من المثير ملاحظة كيف أنه كانت هناك محاولات لاختراع نوع جديد وظيفي من القرابة لهذه المجموعة، فلقد أمر النبي محمد ﷺ: أنه ينبغي على من هاجروا معه والمؤمنين في المدينة أن يعتبروا أنفسهم إخوة ولذلك بإمكانهم وراثه بعضهم بعضاً بينما كل روابط العلاقة بين المهاجرين وأقاربهم الذين تركوهم في مكة تعتبر ملغية ومقطوعة» (الموسوعة الإسلامية، مجلد 3: 508) ويؤكد القرآن: ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير﴾ (سورة الأنفال: 72) ويشكل المهاجرون نوعاً خاصاً من الأرستقراطية: ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون﴾ (سورة التوبة: 20).

والمجتمع الجديد الذي ظهر في المدينة وأخذ شكلاً منظماً عن طريق ميثاق المدينة الذي أعلنه النبي محمد ﷺ (Wellhausen, 1844, vol 4:68-73) كان يسمى «أمة» أي مجتمعاً محلياً. ولم تكن الأمة (المجتمع المحلي) تحتوي على المسلمين وحدهم وإنما كان المجتمع يحتوي أيضاً على غير المسلمين. واحتلت هذه الأمة مساحة المدينة وشملت كل من عاشوا في

داخلها (نفس المصدر: 74) وكل هؤلاء شملتهم الدولة الإسلامية الفتية: «أمة واحدة من دون الناس». وكان جوهر المجتمع الجديد (المسلمون: «وحدة لها قوانينها الخاصة ضمن المجتمع برمته، قدر لها بالضرورة أن تمزق روابط الكل» (Buhl, 1930:210).

وتطورت عناصر قوة الدولة تدريجياً. أما في سلوكه كنبى فقد اتبع النبى محمد ﷺ ما كان سائداً قبله في الجاهلية:

«اعتمدت المعرفة التكهنية (للكاهن الوثني) على إلهام جذبي سحري... وهؤلاء الكهان كانوا يسألون في شؤون الدولة وفي كل الأمور القبلية المهمة... وفي الظروف الخاصة تصرف الكهان بوصفهم قضاة... هم يفسرون الأحلام ويجدون النوق الضائعة ويثبتون حالات الزنى ويكشفون جرائم أخرى... ونفى النبى محمد أن يكون كاهناً لكن ظهوره في المراحل المبكرة كنبى يذكرنا بقوة بأحوال العرافين أو الكهان، فقد كان مجذوباً جذباً صوفياً وكانت له «أحلام حقيقية» مثلهم... بل وحتى الأشكال التي كان لا يزال يستخدمها في إدارة العدالة وفض المنازعات في المدينة في الأيام الأولى من إقامته هناك كانت تشبه السمات الأساسية التي للكهان والحكام فيما قبل الإسلام» (الموسوعة الإسلامية، المجلد 2: 625) ولقد عمل النبى محمد ﷺ نفسه قاضياً في حالات قليلة معروفة فقط (Caetani: 1965, 645-6) لكن كلماته التي قيل إنها كلمة الله كانت تعمل كقانون في الدولة الجديدة. وفي حياته كان النبى نفسه هو السلطة القضائية الأخيرة. ولقد أقال الرؤساء بالنسب ووضع محلهم مرشحيه (Margoliouth: 216). وكما يظهر عين أشخاصاً في معظم الحالات على أساس مؤقت (عبد الرازق: 168) فالدولة الفتية لم تلزم نفسها باستلام زمام الحكم مباشرة في المجموعات التي أصبحت تحت لوائها. وعادةً «مارس رسلها نوعاً من الإشراف وجمعوا الضرائب» (Wellhausen, 1884:29) وفي حالات عديدة استمر أصحاب السلطات المحلية وأصبحوا هم أنفسهم موظفي الدولة الجديدة (نفس المصدر: 30) وفي حالة واحدة، أصبح نصراني جامعاً للضرائب الإسلامية في قريته (Husain,

(1938:128).

ويظهر امتياز وضع قضايا الحرب لسلطة الدولة بجلاء شخصية التنظيم الجديد. فلقد كانت المنازعات الدموية تقتضي ضمناً حق استخدام القوة القائم على أساس القرابة. وكانت النتيجة المترتبة على هذا الاستخدام حرباً بين مجموعات قرابية. ومع محدودية المنازعات الدموية في ظل الإسلام: «أنجز نوع من الفصل بين الحرب والثأر والحزازات بشكل لم يكن من الممكن أن يكون بهذا الوضوح من قبل. ولا تزال فكرة الثأر تطبق على الحرب. فالمسلم يثار لأخيه المسلم في الجهاد في سبيل الله، لكن يتجاهل القانون القبلي والعواطف العائلية» (Procksch, 1899:66) وبقيت الأسرة هي المنفذ للحزازات أو المنازعات المدنية. لكن استخدام القوة في صورة حرب قد أصبح من صلاحيات الدولة. وبسبب التطور المحدود للقوة القضائية في الدولة الجديدة، أساء الكتاب غالباً فهم معنى الحرب في الإسلام. حتى أن عبد الرازق انتقد وجهات النظر التقليدية عن الجهاد بوصفها حرب إكراه بالحديد والنار لدخول الإسلام، فقال: «تظهر كافة الأدلة أن الغرض من الجهاد لم يكن من أجل الدعاية الدينية وأن يصبح الناس مؤمنين بالله ورسوله لا غير. وإنما كان الجهاد تأكيداً لسلطة الدولة وتوسيعاً لنطاق المملكة (عبد الرازق: 175) ... وذلك أن الحكومة يجب أن تقوم على أساس قوتها المسلحة وقدرتها على ممارسة القوة» (نفس المصدر: 176).

ولم تكن الدولة الجديدة قادرة فقط على استعراض القوة الأساسية وإنما كانت قادرة أيضاً على امتلاك قوة ضرائبية فعالة. ولقد حدد خمس الفيء للنبي ﷺ بوصفه «حق الله» وعند البدو في الجاهلية كان يخصص ربع أو خمس الفيء «الغنيمة» (المفضليات: 237) لرئيس العشيرة كنوع من خزينة الدولة التي كانت بطبيعة الحال في أيدي أشخاص معينين بسبب الافتقار إلى وجود أشخاص قانونيين» (Procksch, 1899:9) وكان يفترض أن يستخدم رئيس العشيرة هذه الثروة لفض المنازعات الدموية وإكرام الضيوف وإقامة الولائم لهم، ومساعدة الفقراء ورعاية الأرمال والأيتام (نفس المصدر). وكان «خمس»



الرسول يمثل تحول هذه الآلية من مستوى المجموعة القرابية إلى مستوى الدولة. وفي العصور الجاهلية، كانت المراعي التي تقع في حدود الحرم يمكن أن تستخدم بوصفها مراعي عامة وليست احتكارية لقبيلة بعينها (Wellhausen: 104) وفي الإسلام فإن الحرم والمراعي الواقعة في محيطه أصبحت من ملكية الدولة، و«الله هو الوارث القانوني الشرعي للآلهة الوثنية» (نفس المصدر 1 - 4) أما زكوات وصدقات الجمال وغيرها من المواشي فيمكن الحفاظ عليها (Kremer, 1875:481).

وكان على المسلمين أن يدفعوا ما عرف بحق الفقير أو «الزكاة» بوصفها واحداً من أركان الإسلام الخمسة. وأصبحت حالاً ضريبة دخل تصاعدية (نفس المصدر: 50 - 60) وبسرعة أصبح دفع أو عدم دفع هذه الضريبة الاختيار الأساسي للانقياد للإسلام. وعندما توفي محمد ﷺ ارتدت مجموعات قبلية عديدة وخرجت على الدولة الحديثة زاعمين أنهم لا يزالون يحتفظون بالعقيدة الدينية الجديدة، ولكنهم يرفضون دفع الزكاة. ولقد وصف القرآن الأعراب ﴿ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم﴾ (سورة التوبة: 98). لقد أعلن رؤساء المرتدين أن أهدافهم «كما كان النبي محمد ﷺ باسم الله وليس باسم إله وثني... فإنهم كانوا يريدون الاستمرار في عبادة الله، لكن من غير أن يدفعوا ضرائب» (Wellhausen, vol. 6:7). ولقد تمكن القادة الجدد أن يثيروا غضب الناس، وتحديدًا في قدرتهم على جمع الزكاة (نفس المصدر: 15) ولقد تساءلت تميم «بعد وفاة النبي محمد ﷺ كان السؤال ما إذا كانت زكاة الجمال التي تم جمعها يجب تسليمها إلى السلطة المركزية أم لا؛ فلقد كان هذا معيار الإيمان في الإسلام أو الخروج منه (نفس المصدر: 13). وعندما انتصر المسلمون تم تسليم الجمال (نفس المصدر: 15).

واستخدام الزكاة لتحويل بناء الدولة المقامة حديثاً كان يعني تحويل آلية كانت في الماضي تعمل على مستوى القرابة إلى مستوى الدولة، حيث كان رئيس القبيلة أو العشيرة مسؤولاً عن رعاية وإطعام الفقير، وكان يتم الحصول

على المبالغ الضرورية من جزء من الغنيمة أو الفبيء المحدد لمثل هذه الأغراض، كما كان أيضاً مسؤولاً عن إكرام الغرباء. وفي الإسلام، انتقلت العناية بالفقراء، وكذلك مسؤولية ضيافة الغرباء إلى مستوى الدولة.

إن استخدام الزكاة لهذا الغرض أدى إلى جدل بين العلماء، عما إذا كان النبي محمد ﷺ يمكن أن يسمى اشتراكياً (Grimme, Snouck Hurogronje). ويجب أن نوضح أن محمداً ﷺ لم يلمس الدينامية الأساسية للمجتمع الذي أنتجه، فبالنسبة للأتباع الذين خافوا من أن جمع الحج الديني بالتجارة غير الدينية قد يصبح تدنيساً للمقدسات، فإن النبي ﷺ يفترض أنه قد قال: «لا رفث ولا فسوق في الحج» (البخاري: 20). ويدين كل من النبي محمد ﷺ وأبو بكر وعمر بشرواتهم الشخصية للتجارة. ولقد أشار توري إلى كثرة ورود المفردات «التجارية - اللاهوتية في القرآن» (Torrey, 1892) واستمر النبي محمد ﷺ وأصحابه يعملون في التجارة وهم في هجرتهم إلى المدينة، وهي حقيقة غالباً ما تم تجاهلها (Lammens, 1924:257) لقد استخدم الاستمرار في التجارة وغزو القوافل المكية وتحصين موقع المؤمنين في المدينة، حيث استخدم التجار كثيري الأسفل باعتبارهم جواسيس ومخبرين على مناطق كثيرة (نفس المرجع). لكن مع ذلك، حول النبي محمد ﷺ إلى الدولة مسؤولية رعاية الفقير الذي أصبحت حالته أكثر بؤساً في ظل علاقات القرباة التقليدية. ولقد رأينا أعلاه كيف أعلن ﷺ أن كل ربا الوثنية ملغي وغير نافذ، بهذا أصبح الربا محرماً وغير قانوني: ﴿أحل الله البيع وحرم الربا﴾ (سورة البقرة: 275) ويظهر أن كل هذه الأفعال كانت تهدف إلى تقليص نفوذ وقوة قريش ورفع مستوى مقاومتهم، ولقد منح فقراء المهاجرين جزءاً خاص من هذه الغنائم (سورة الحشر: 8) ومنح فقراء المسلمين أراضي (البلاذري، المجلد 1: 37).

ولقد كان على غير المسلمين دفع ضريبة خاصة (الجزية) لكنهم دمجوا في الدولة الحديثة من غير إكراه في الدين. وعندما كانوا يقاومون تدخل الدولة الحديثة بالقوة، فإنهم كانوا يتعرضون عندها إلى ضغوط اقتصادية

رهيبة، كما وقع على سبيل المثال ليهود خير (ابن هشام: 170)، لكن الفكرة الشائعة التي تقول بأن الإسلام في البدايات إنما انتشر بالقوة فكرة أو مقولة ليس لها ما يعضدها على الإطلاق، يقول القرآن: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (سورة العنكبوت: 46) ﴿ولا إكراه في الدين﴾ (سورة البقرة: 256). وأن على غير المسلمين هؤلاء الجزية، كما فعل نصارى آيلة ويهود خير والجرباء ومقتى، وكذلك مجتمعات اليهود والنصارى المحلية في جنوب شبه الجزيرة العربية، فإن أمنهم وحمايتهم كانت مكفولة وأصبحوا بذلك «أناساً يعيشون في ظل عهد يكفل حمايتهم» (Buhl, 1930:341). ومثل هذه العلاقات في الماضي كانت غالباً ما تصاغ على أساس مصطلحات العلاقات القرابية أو علاقات قرابية طقوسية بين سادة ومواليهم، كما كان هو الحال في علاقة الحماية التي كانت قائمة بين المجتمعات المحلية اليهودية في المدينة وخيبر وساداتهم من البدو (Lammens, 1928) وفي ظل الإسلام، كان هذا النوع من العلاقة قد تحول إلى مستوى الدولة.

كان التحول إلى الإسلام في الحقيقة ليس مطلباً دينياً في الأساس، وإنما مطلب سياسي، ففي بداية الفترة المدنية: لم يطلب النبي محمد ﷺ من القبائل أن تدخل في الإسلام... وإنما عقد معهم عهداً ومواثيق حماية ومساعدة متبادلة في حالة اعتداء، يضمن ﷺ أمن شخص وثروة مواليه ويعدهم بحماية الله ورسوله، وفي المقابل، عليهم مسؤولية أن يجعلوا أنفسهم تحت إمرة النبي ﷺ عندما يطلبهم للقتال، إذ الحروب التي من أجل الدين كانت مقبولة» (Sperber, 1916:4).

بعد حصار المدينة الفاشل من طرف قريش، بدأ النبي محمد ﷺ يدعو القبائل الموالية أن تدخل في الإسلام «كإشارة للانضمام والالتحاق السياسي لها» (نفس المصدر: 5) وكان دخول الإسلام:

يعد وسيلة فقط لإظهار الانضمام السياسي إلى النبي محمد ﷺ وبقي

لذلك محدوداً على الدوائر التي تطلعت للانصهار. أما الباقيون فقد كانوا يدفعون الجزية. ولقد كان النبي محمد ﷺ مهتماً بالضرائب التي تدفعها هذه القبائل أكثر من إيمانها» (نفس المرجع).

لقد كان النبي محمد ﷺ رجل دولة بشكل كاف، بحيث يعطي مكانة المهاجرين لقبيلة أسلم، وهي قبيلة كانت تملك أراضي رعوية في الطريق من المدينة إلى مكة، والتي بدون تعاونها، كان من الصعب محاربة قريش والاستمرار فيها (نفس المصدر: 19/18)، وأن يسمح لسكان الطائف أن يضموا الحرم المقدس حول أماكنهم الوثنية إلى حرم مكة المقدس، وبذلك يعطون نفس الامتياز كما هو حال سكان مكة. ومن الذين انضموا إلى النبي محمد ﷺ، هناك أقليات معينة لا غير هي التي قبلت الدخول في الإسلام باعتباره عقيدة وديناً. لقد كانت هذه المجموعات عادة تحاول تحسين مكانتها داخل مجتمعاتها هي (نفس المصدر: 33 - 79) ولقد بدأ محمد ﷺ في مكة تقديم نفسه إلى أفراد [من البدو] ممن كان يعرف أن لهم مكانة عالية وأن يلقي فيهم محاضرات عن رؤيته لتوجيه ورحمة الله (ابن هشام، المجلد 1: 211). إن استخدام خزينة الدولة (بيت المال) لكسب أمثال هؤلاء القادة البدو أشار إليه القرآن: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ (سورة التوبة: 60) وإن ضمَّ «المؤلفة قلوبهم» من صغار الشيوخ في مصارف الزكاة، إنما كان لجذب الشيوخ الطامحين الذين يهتمون بنشر الإسلام بين أفراد قبيلتهم - وكان هؤلاء من طرفهم يبحثون عن حلفاء من بين المسلمين، حتى يساعدوهم في حماية أنفسهم ضد رؤساء القبيلة المتسلطين (Sperber 24:1916).

لقد كانت حقوقهم في الثروات والمتطلبات السابقة المطلوبة لانضمامهم مع الإسلام إنما تعتمد على استمرارية وجود الدولة الإسلامية، وكانوا يثقون بتقدم الإسلام. وعند وفاة محمد ﷺ هدد التمزق الدولة الفتية، لكن هذه الأقليات لعبت دوراً في الحفاظ على المجموعات القبلية داخل إطار البنية الجديدة. حتى أن النصر اعتمد على قدرة المسلمين في الحفاظ على انقياد

واستمرار: «الأقليات الموالية من القبائل البدوية والتي كانت أفعل من الأكرثيات، لأنها لم تتحالف فقط، ولم تضم صفوفها إلى صفوف المسلمين وحسب»... بل كان هناك أيضاً بدو قاموا مع المسلمين بعمليات ناجحة ضد المرتدين من قبائلهم ذاتها» (Wellhausen, 1884).

إن الغاية من التحالف مع القبائل البدوية، هو تمكين الدولة الفتية من تحدي القوى المسيطرة في الطرف العربي. لقد كانت هذه المهمة مستحيلة من غير التعاون النشط من القبائل كلها (Kremer, 1875:85)؛ وبخاصة القبائل التي كانت تعيش على طرف الحدود الفارسية (Musil, 1977:284).

لكن مع ذلك، بقي مركز الدولة الإسلامية في المجتمعات المحلية المستقرة، حيث حدث الضبط والربط والانتظام. وقد يقال إن الدولة كانت «واحة مطوقة». ولقد لاحظ مارسيه أنه: «ما كانت وحدات جيش المسلمين مؤلفة من أكرثية بدوية، بل إن المجندين كانوا من بين الحضر المستقرين من أهل الحجاز، وأهل المدينة المشتغلين بالزراعة، وتجار المدن من أهل مكة والطائف» (Marcais, 1928:88).

وقال فون غرينباوم: «فضّل الإسلام، منذ انطلاقة الوسط الحضري، الهجرة إلى المدينة وتعاليم القرآن تعنيان حياة مدنية متطورة. ولقد نُظر إلى البدو في البداية بشيء من الازدراء.. وفي المدينة وحدها كان بالإمكان بناء مسجد مركزي، جامع، تقام فيه صلاة الجمعة وسوق (ويفضل بجواره حمام عام) لكي يمكن تحقيق متطلبات الدين بصورة صحيحة. ولقد كانت الهجرة إلى المدينة مفضلة وكانت تساوى تقريباً بالهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، بينما كانت الهجرة من المدينة إلى البادية غير مرغوبة» (Von Grünebaum, 1946:133).

#### الخاتمة:

لقد أظهر مسحنا التاريخي المختصر أن الخطوط التي وصل بها النبي محمد ﷺ إلى النجاح كانت قد وصلت إلى تطور مرموق في الجاهلية. فلقد

سببت التطورات التجارية في المستوطنات الحضرية ظهور مجموعات طبقية تجاوزت شبكة علاقات القرابة السابقة. ولقد تزامنت عملية مركزية العبادة وظهور إله يرتبط مباشرة بتنظيم العلاقات غير القرابية بوصفه الإله الأكبر مع عملية مركزية التجارة وتمزق البنية القرابية. مع ذلك، ففي المجال السياسي، أدى استخدام الآليات القرابية في حالات يفصح فيها بشكل متزايد عن طبيعتها غير الوظيفية في التركيبة الجديدة إلى تمزق وصراع، بدلاً من أن يؤدي إلى زيادة تنظيم وتماسك.

وسمحت الثورة الدينية التي ارتبطت باسم النبي محمد ﷺ بتأسيس بنية دولة فتية. واستبدل الولاء للوحدة القرابية بالولاء لبنية الدولة، وهو ولاء تمت صياغته بمصطلحات دينية. وحددت الممارسة التدميرية للآلية القائمة على القرابة للحزبات الدموية. ووضعت نهاية لامتداد روابط القرابة الطوقسية التي تعمل كصلات بين القبائل. وأقامت نفسها بدلاً من ذلك على قوة مسلحة من المؤمنين بوصفهم جوهر النظام الاجتماعي الذي يشمل المؤمنين وغير المؤمنين، كما تمت صياغة سلطة قضائية أولية، على أساس دور العراف أو الكاهن الجاهلي، ولكنه يملك أهمية جديدة. وسمح تحديد الحزبات الدموية بظهور الحرب بوصفها امتيازاً خاصاً لسلطة الدولة. وقامت الدولة بجمع الضرائب من المسلمين وغير المسلمين، بطرق لا تختلف عن النماذج الجاهلية، لكن لغايات جديدة. وأخيراً جعلت مركز الدولة في المستوطنات الحضرية محيطة بمجموعة من الرموز الدينية التي عملت وظيفياً على زيادة هيبتها ودورها.

لقد أنجزت الثورة، وانتقلت السلطة بسرعة من أيدي الإخوانيات المسلحة من المؤمنين إلى أيدي قريش التي حاربتهم، وقد يقال إن النبي محمداً ﷺ قد أنجز للتجار المكيين ما لم يستطيعوا هم أنفسهم أن ينجزوه: بلورة فكرة الدولة، وتنظيم سلطتها. أما الواقع فإن الثورة المحمدية مضت إلى أبعد من ذلك بكثير، مع بقاء حدث الدولة ذا أهمية استثنائية.